UNIVERSITÉ DE FRANCE.

FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE STRASBOURG.

ESSAI

SUR

L'ORIGINE DE LA THÉORIE DU LOGOS

ET SUR

LES RAPPORTS DE LA DOCTRINE DE JEAN AVEC CELLE DE PHILON

THÈSE

PRÉSENTÉE

à la Faculté de Théologie protestante de Strasbourg,

ET SOUTENUE PUBLIQUEMENT

le août 1864, à heures du soir,

POUR OBTENIR LE GRADE DE BACHELIER EN THÉOLOGIE,

PAR

JEAN-JACQUES GAILLARD

DE ROYAN (CHARENTE-INFÉRIEURE).

STRASBOURG

TYPOGRAPHIE DE G. SILBERMANN, PLACE SAINT-THOMAS, 3

1864

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41552708_0028

A MA MÈRE

A MON PÈRE

A MES SOEURS.

J. J. GAILLARD.

FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE STRASBOURG.

M. BRUCH ✻, Doyen de la Faculté.

MM. BRUCH ✻,
RICHARD,
REUSS ✻,
SCHMIDT,
COLANI,
N.
} Professeurs de la Faculté.

M. BRUCH, Président de la soutenance.

MM. BRUCH,
COLANI,
RICHARD,
} Examinateurs.

La Faculté n'entend ni approuver ni désapprouver les opinions particulières au candidat.

ESSAI

SUR

L'ORIGINE DE LA THÉORIE DU LOGOS

ET SUR

LES RAPPORTS DE LA DOCTRINE DE JEAN AVEC CELLE DE PHILON.

INTRODUCTION.

L'étude de l'origine des dogmes chrétiens est, sans contredit, non-seulement une des plus vastes, mais aussi une des plus belles, des plus intéressantes questions qui viennent se poser devant le théologien, ou devant l'homme qui s'occupe un peu d'études religieuses. Cette question offre un triple intérêt : elle nous montre d'abord les sources diverses auxquelles les écrivains sacrés ont pu puiser; elle met au grand jour les idées nouvelles et sublimes que le Christ vint apporter au monde; et enfin elle nous apprend à suivre les diverses phases par lesquelles, l'esprit humain travaillant sur ces dogmes, les a fait passer pour les faire arriver au degré de développement qu'ils ont atteint de nos jours.

Aujourd'hui, tout homme qui veut aborder avec sérieux l'histoire de l'origine des dogmes, est forcément amené à répudier cette tradition qui a fait des apôtres de simples scribes écrivant sous la dictée de l'Esprit

saint, sans personnalité, sans individualité propre. Il est de même inadmissible que le christianisme, tel que nous le possédons d'après les écrits des auteurs sacrés, soit éclos en un jour, sans préparation aucune, sans antécédents, sans précurseur, apportant au monde des idées toutes nouvelles, inconnues jusque-là; n'ayant rien puisé en dehors de lui, ignorant tout le travail que l'esprit humain avait fait avant lui.

Oui, le christianisme, il est impossible de le nier, et il faudrait être aveugle comme certains hommes ont voulu l'être, pour ne pas le voir, le christianisme est la plus grande révolution religieuse qui se soit jamais accomplie sur la terre, et non-seulement elle est la plus grande, mais aussi elle est la plus belle, celle qui a fait le plus de bien aux hommes, parce qu'elle leur a montré la voie qui conduit à Dieu, à ce Dieu qu'ils avaient méconnu, oublié. Le christianisme a apporté au monde des idées religieuses grandes et sublimes, dont il n'avait aucune notion, idées véritablement divines par leur grandeur et leur immense action; mais à côté des idées propres au fondateur, les continuateurs de son œuvre, les apôtres et leurs disciples n'ont-ils rien ajouté, rien apporté qui leur fût personnel, qui tînt à leur éducation première, à leur instruction, aux idées déjà reçues avant eux, à leur esprit, à leur intelligence, en un mot à leur individualité? C'est là une question qui pour nous se résout affirmativement, et qui apparaîtra sous le même point de vue à quiconque, sans parti pris, voudra examiner les origines du christianisme. Oui les écrivains sacrés ont été forcément conduits à se servir des notions déjà acquises, parce qu'elles rentraient dans leur cadre; parce qu'elles

pouvaient s'accommoder avec le christianisme; parce que, quel que soit l'homme, et quelle que soit la position dans laquelle il se trouve, il se ressent toujours de l'éducation première, de l'influence du milieu dans lequel il a vécu longtemps, et surtout de l'action des idées reçues dans sa patrie.

Un grand nombre des idées religieuses admises par les Juifs ont donc passé dans le christianisme par la voie des écrivains du Nouveau Testament; et nous voulons examiner ici un des points de vue de cette immense question, en recherchant, autant que nos moyens nous le permettent: d'où est venue l'idée du Logos, et s'il n'existe pas des rapports entre les deux théories formulées l'une par Philon, l'autre par Jean. Le sujet est vaste, la tâche est grande, nous ne nous le sommes pas dissimulé; les difficultés peuvent et doivent nécessairement nous surpasser, mais ce n'est là qu'un commencement d'étude qui plus tard pourra être perfectionné.

Tout dans la vie d'un peuple doit être étudié lorsqu'on veut rechercher l'origine d'une idée. Toutes les diverses phases par lesquelles il a passé, presque tous les événements heureux ou malheureux qui ont signalé sa vie à l'époque où l'idée dont on s'occupe a pris germe et a grandi, tout cela a une importance qu'il faut se garder de négliger. Aussi allons-nous ici considérer d'abord le peuple juif, tel qu'il était à l'apparition du christianisme, c'est-à-dire divisé en deux grandes branches principales, soumises à des actions différentes; nous examinerons ensuite quelles étaient les idées, les notions communes aux deux branches, et d'où pouvaient provenir ces mêmes idées et ces conceptions identiques.

Pendant les guerres qui suivirent la mort d'Alexandre, au milieu des bouleversements de l'empire d'Asie et des luttes que se livraient entre eux les généraux du conquérant grec, la nation juive fut en proie à des vicissitudes sans nombre, passant brusquement d'une domination sous une autre, continuellement en butte aux vexations et aux persécutions. Et cela se comprend d'abord à cause de la position de la Palestine, située précisément entre l'Égypte et l'Asie-Mineure, dont les souverains réciproques furent presque continuellement en guerre; puis par la résistance qu'opposa toujours le peuple juif à ses conquérants, résistance d'autant plus forte, opposition d'autant plus terrible qu'elle était puisée dans le sentiment religieux, dans la haine des Gentils, de tous ceux qui n'adoraient pas Jéhova.

Dans la première moitié du quatrième siècle avant notre ère, Ptolémée Lagus, ayant envahi la Syrie et la Palestine, et voulant, par un moyen alors fort usité, anéantir ou du moins restreindre la résistance du peuple juif, emmena captive une grande partie de la nation. La rigueur du conquérant s'adoucit probablement à l'égard des déportés, ou plutôt les Juifs trouvant en Égypte, centre alors de la civilisation et du commerce, le moyen d'employer leur intelligence, leur aptitude essentiellement dirigée vers le négoce, oublièrent leur exil, et demeurèrent volontiers dans le pays où ils avaient été transportés. Plus tard, lorsque Ptolémée fut obligé de se retirer devant les forces combinées de Démétrius et d'Antigone, une foule d'autres Israélites, déterminés probablement par la crainte des représailles que devaient nécessairement exercer sur eux les alliés, ou bien ayant ouï parler du bien-être dont jouissaient leurs compatriotes en Égypte, se déterminèrent à accompagner le roi dans sa retraite. C'est ainsi que se forma en Égypte, et surtout à Alexandrie, une immense colonie juive, qui eut bientôt sa langue et sa littérature à part, tout en conservant de grands points de contact avec la partie de la nation qui était demeurée dans la mère-patrie.

Le peuple juif était donc divisé en deux grandes branches principales, différant entre elles par la langue, mais se rapprochant, se liant intimement par de grandes idées religieuses communes, par une philosophie religieuse presque semblable, quoique partant de points différents. Ce sont ces idées, fruit de la spéculation juive, ayant leur point de départ dans l'esprit juif, que nous allons d'abord étudier, parce que pour

nous elles sont la source d'où est sortie la doctrine du Logos plus tard formulée en théorie.

Points de contact entre les deux branches du peuple juif. — Changement dans la langue. — Efforts pour faire disparaître les anthropomorphismes et les théophanies. — Théorie des êtres intermédiaires.

La portion du peuple israélite qui était demeurée en Palestine, n'avait pas à beaucoup près conservé ce que nous appelons la langue classique de l'Ancien Testament, la langue de la loi et des prophètes. Continuellement en rapport avec la Babylonie, soit par des relations de commerce, soit surtout à cause du long séjour de la captivité, qui avait dû créer aux Juifs des intérêts matériels dans l'empire assyrien, cette partie de la nation avait fini par oublier presque entièrement l'hébreu, et par se former une langue à part, une espèce de patois composé de chaldéen, d'assyrien et d'hébreu, et qu'on nomma l'araméen. Cette langue était la langue vulgaire, la langue du peuple; la synagogue seule conservait l'usage de l'hébreu. Or, dans le culte, dont une des parties essentielles était la lecture d'une portion de la loi, il était de toute nécessité qu'un interprète traduisît au peuple, en langue vulgaire, ce qu'on lisait en hébreu. C'est ainsi que se formèrent les Targums, ou traductions, paraphrases chaldaïques, dont les plus célèbres sont ceux d'Onkélos et de Jonathan.

Ces Targums, loin d'être des reproductions fidèles et littérales du texte hébreu, sont tous empreints de l'esprit individuel du traducteur; tous portent la marque

des tendances générales de l'esprit juif à cette époque, tendances que nous caractériserons en analysant les idées communes aux deux branches du peuple d'Israël.

Le travail qui s'opéra chez les Juifs d'Égypte fut à peu près le même. Le long séjour sur la terre étrangère, le besoin continuel de communication avec les Grecs, que leur avait créé leur commerce, avaient aussi amené chez eux la désuétude de la langue mère. Ils avaient oublié l'hébreu et ne parlaient plus que le grec; les savants seuls et les rabbins connaissaient encore la langue sacrée. De là la nécessité d'interprètes dans le culte, de traductions, et surtout de celle de la loi, partie la plus importante des cérémonies religieuses; de là l'origine de la version dite des Septante. Il est inutile de rapporter ici les différentes légendes mises au jour soit par Aristée, soit par Philon, soit par Justin Martyr, touchant cette traduction; légendes qui montrent combien on aimait encore le merveilleux, combien on voulait élever la religion juive au-dessus de toute autre. Dégagée de ces traditions, la version des Septante nous apparaît comme une réunion, une compilation d'interprètes, de traductions différentes, rassemblées peu à peu et à la longue, ayant dû nécessairement commencer par la loi, dont la lecture était la nourriture spirituelle de tout Juif fervent, et qui plus tard furent réunies en un seul tout portant empreint au suprême degré le cachet de l'esprit juif alexandrin.

Tel est donc pour nous le premier point de contact qui existait entre les deux branches du peuple hébreu. Toutes deux avaient oublié leur langue primitive; toutes deux, usant de langues étrangères, avaient été obligées

pour les besoins du culte d'avoir recours à des traductions, qui, loin d'être littérales, étaient appropriées, accommodées à l'esprit du temps, qui toutes deux reflètent les idées et les tendances particulières au peuple juif de cette époque. Ces idées générales et communes aux deux divisions sont, avons-nous dit, le besoin de relever la notion de Dieu en faisant disparaître des écrits sacrés ou en cherchant à expliquer d'une façon allégorique les anthropomorphismes et les théophanies; enfin la théorie des êtres intermédiaires, servant à isoler Dieu, tout en maintenant entre lui et l'homme les rapports que lui attribue à chaque instant l'Ancien Testament.

Des anthropomorphismes.

Si nous prenons les peuples dans leur enfance, et si nous considérons les expressions dont ils se servent pour désigner la divinité, partout et toujours nous verrons que ces expressions sont tirées de la vie ordinaire, de la vie habituelle de l'homme, de ses usages, de ses coutumes. Ne pouvant du premier élan s'élever à la hauteur d'une conception spiritualiste de Dieu, il l'humanise, si on peut ainsi dire, il se l'approprie, se l'assimile, en fait un Dieu avec la forme, les attributs, les passions de l'homme.

Dans l'ancienne religion de la Grèce, telle que nous la dépeint Homère, les dieux ne sont que des hommes, plus puissants que les autres, il est vrai, mais ayant les mêmes besoins, les mêmes désirs, les mêmes passions; se faisant entre eux la guerre, prenant parti dans les dissensions humaines, se trouvant souvent en lutte, en un mot vivant et agissant comme le commun des mortels.

Tous les peuples, toutes les religions primitives conservent dans leurs documents religieux ces formes anthropomorphiques, ces manières humaines de représenter la divinité. Les Hébreux n'échappèrent pas à ce que je pourrais nommer une loi commune, et tout l'Ancien Testament est rempli d'anthropomorphismes servant à désigner Jéhova : on y parle de la *main* de Dieu qui s'étend sur l'Égypte pour châtier Pharaon (Exode VII, 4); il promet aux Hébreux de les racheter à *bras étendu* (Exode VII, 6). Lorsqu'ils sont rebelles à sa voix, il *s'irrite* contre eux (2 Rois XVII, 18); il forme *des desseins* (Esaïe XXV, 1); toutes expressions très-compréhensibles dans une religion et une littérature primitives, mais qui ne pouvaient convenir aux juifs de cette époque, à cause des changements qu'avait subis chez eux la notion même de Dieu.

« Le triomphe du monothéisme dans Israël, dit M. le « professeur Nicolas (*Des doctrines religieuses des Juifs*, « p. 148), date de la captivité de Babylone. Les calami- « tés nationales et les désastres privés qui en furent la « suite inévitable, parlèrent plus haut que la voix de « Moïse et que celle des prophètes. Une révolution pro- « fonde s'opéra dans la conscience religieuse des des- « cendants de Jacob. Ils sentirent qu'il n'y avait plus « de salut pour eux que dans la protection de l'Éternel, « et, dès ce moment, leur attachement au culte du vrai « Dieu fut inébranlable. »

Mais il y eut plus, il se fit un autre travail. Les Juifs, à l'époque dont nous parlons, ayant subi des vexations effrayantes de la part des peuples idolâtres, ayant été souvent jetés hors de leur pays et traînés par eux en captivité, ayant vécu comme esclaves au sein de ces

peuples ou dans leur propre patrie asservie, étaient arrivés à une telle haine des religions extérieures, qu'ils voulaient à tout prix isoler leur Dieu, le mettre au-dessus des conceptions matérialistes qui dominaient dans tous les autres cultes.

Tel est pour nous un des principaux motifs qui poussèrent les Juifs à la haine des anthropomorphismes et des théophanies, qui les amenèrent à chercher par toutes les voies possibles à en effacer toute trace dans leurs écrits sacrés. Puis les idées philosophiques des peuples avec lesquels ils avaient été en contact, s'infiltrant peu à peu chez eux, les amenèrent à des conceptions plus élevées de leur religion; et comme ils ne voulaient pas renier leur passé, comme ils ne comprenaient pas que les expressions contenues dans la loi et les prophètes étaient des formes propres au temps passé, aux besoins d'âges plus jeunes, plus naïfs, ils eurent recours à toutes sortes de subtilités pour arriver à leur but.

« Les docteurs juifs firent tout simplement à leur « image les écrivains de l'antiquité hébraïque; ils leurs « supposèrent les pensées et les subtilités d'un chef « d'école de leur temps, et ils interprétèrent les livres « sacrés comme s'ils étaient des écrits contemporains « d'un savant de la Palestine. Ils traitèrent leurs an- « tiques documents à peu près comme à la même « époque Zénodote et Aristarque traitaient les poésies « d'Homère. Jugeant l'ancien poëte grec d'après les « goûts et les sentiments de leur temps, ces critiques « crurent rétablir le texte de ses écrits dans sa pureté « primitive, en le corrigeant d'après le ton général des « mœurs publiques et du goût de leur temps. Les Juifs

« à la vérité ne retranchèrent rien de leurs livres sa-« crés, ils n'y ajoutèrent rien; mais en attendant que « leurs critiques inscrivissent à la marge des Bibles « des corrections à des mots qui blessaient la pudeur « de leur époque plus raffinée, ils s'abstenaient de tra-« duire dans le culte public les passages dans lesquels « se trouvaient des récits dont la naïveté les blessait, « et, dans les écoles, ils interprétaient Moïse et les pro-« phètes, dans le même esprit que Zénodote et Aris-« tarque commentaient Homère, en leur prêtant les « vues et les idées de leur temps » (M. Nicolas, *Des doctrines religieuses des Juifs*, p. 154 et 155).

La proscription des anthropomorphismes fut moins grande chez les Juifs palestiniens que chez leurs frères d'Égypte. Les docteurs talmudistes conservèrent encore dans leurs expressions, dans la langue de l'école, les formes anthropomorphiques. Elle fut plus grande chez les Alexandrins, non-seulement à raison des causes que nous avons déjà citées, et qui nécessairement durent aussi agir fortement sur eux; mais aussi et surtout à cause de l'influence grecque, et notamment de l'action qu'exerça sur eux la philosophie platonicienne.

« La répulsion des Juifs alexandrins pour tout ce qui « tendait à représenter la divinité sous des formes hu-« maines, ne saurait nous surprendre. Nous savons à « quelle école ils ont puisé ce sentiment. On reconnaît « là les disciples de la philosophie grecque et surtout « de Platon, qui avait reproché si souvent aux poëtes, « surtout au premier d'entre eux, à Homère, d'égarer « les jeunes intelligences, en leur représentant les dieux « revêtus de corps sensibles et animés de toutes les « passions humaines. Pour enlever à leurs fables leur

« danger, il avait essayé de les expliquer d'une manière « allégorique, et de leur donner ainsi un sens philoso- « phique. Ce procédé avait été adopté par des stoïciens, « et il était devenu général dans les écoles philoso- « phiques de la Grèce » (M. Nicolas, *Des doctrines religieuses des Juifs*, p. 150).

Les Juifs donc qui se trouvaient renfermés au sein de la population grecque, qui habitaient le centre de la civilisation de cette époque, voulurent relever aux yeux des étrangers leurs vieilles traditions, en montrant que, sous des conceptions grossières et matérialistes, se trouvaient des idées spiritualistes très-élevées, ou bien en faisant, comme dans la version des Septante, disparaître toute trace d'anthropomorphisme. Et cela se comprend facilement : tout en voulant rester fervents sectateurs de la loi, ils avaient cependant compris ce qu'il y avait de grand dans la philosophie platonicienne, à laquelle ils s'adonnaient avec joie ; aussi, plutôt que d'abandonner leurs antiques traditions, ils les accommodèrent aux idées de la Grèce ; ils les façonnèrent au moule de l'Académie. Ils firent même plus : ils employèrent toutes leurs forces à montrer Platon sous la forme d'un Grec juif, d'un philosophe qui aurait puisé toutes ses idées dans Moïse, et pour cela ils n'épargnèrent pas ces fraudes pieuses qui furent si fréquentes chez les Juifs, les Chrétiens et les Néoplatoniciens après le premier siècle de notre ère.

Ainsi donc, pour résumer cette première partie des idées communes aux deux branches du peuple d'Israël, nous trouvons chez toutes les deux un changement dans la langue, la même préoccupation de relever l'idée de Dieu, de l'éloigner de tout ce qui pourrait prêter

au parallèle entre lui et les dieux étrangers ; mais, bien que l'idée fût la même, chez les Palestiniens la coutume prévalut encore, et on se servit des formes anthropomorphiques, tandis que chez les Juifs d'Alexandrie elles furent proscrites avec rigueur.

Des théophanies.

Il existe, avons-nous dit, une autre liaison d'idées entre les deux grandes parties du peuple juif : c'est la haine des théophanies et le soin qu'on met à les faire disparaître. Les apparitions de Dieu en personne sont fréquentes dans l'Ancien Testament. Quiconque a lu la Genèse, doit se souvenir d'avoir vu mainte et mainte fois que Dieu descendit sur la terre, qu'il parla face à face avec les patriarches, comme un père avec son fils, comme un ami avec son ami. Mais, nous l'avons déjà dit, après le moment où le triomphe du monothéisme fut définitif au milieu des Israélites, c'est-à-dire après le retour de la grande captivité, l'idée de Dieu s'était tellement élevée au-dessus de toute conception matérialiste, et, la croyance populaire venant exagérer les opinions des rabbins, avait tellement relevé le nom lui-même de Dieu, qu'on ne pouvait plus, sous peine de mort, seulement le prononcer, qu'il était appelé le Schem ou la Schemita, le nom par excellence ; à plus forte raison était-il donc impossible d'admettre les récits de l'Ancien Testament à la lettre, et de voir dans leur contenu des apparitions de l'Être qui lui-même s'était défini : *Je suis celui qui est.* Il fallut expliquer ces narrations.

Il y eut deux manières ou plutôt deux expressions différentes dont se servirent les théologiens juifs pour

faire disparaître les théophanies. La première, celle des Alexandrins, employée par les Septante, consiste à remplacer partout la personne même de Dieu par sa puissance, sa gloire, sa force ; ou bien le plus souvent, et lorsqu'il entre directement en conversation avec l'homme, la Septante ajoute au texte: *ἐν εἴδει* (en vision).

Nous allons citer quelques exemples pour montrer l'application du système.

Au chap. XXIV de l'Exode, v. 10, il est dit: « Et ils vi-« rent le Dieu d'Israël, et sous ses pieds comme un ou-« vrage de carreaux de saphir, qui ressemblait au ciel lors-« qu'il est serein.» Dans ce passage il est parfaitement et explicitement dit que Moïse, Aaron et les soixante-dix vieillards virent Dieu sur un trône ; la Septante, ne pouvant admettre cette apparition réelle et matérielle, y substitua cette phrase: « Ils virent le lieu où était « assis le Dieu d'Israël[1] » (Nombre XII, 8 : Je parle avec lui bouche à bouche). Septante : « Je parlerai « avec lui bouche à bouche en vision.[2] » (Psaume XVII, 5 : Mais moi, je verrai ta face en justice, et je serai rassuré de la ressemblance quand je serai réveillé). Septante : « Je verrai ta gloire (*τὴν σου δόξαν*). » (Ésaïe XXX, 11 : Je ne verrai plus l'Éternel dans la terre des vivants). Septante : « Je ne verrai plus le sa-« lut de Dieu (*το σωτηριον του θεου*).» Dans Genèse XXXII, 24-32, il est clairement question d'une lutte que Jacob eut à soutenir contre un être réel, et cet être nous est parfaitement désigné par le surnom donné au patriarche; c'était Dieu lui-même qui fut vaincu dans ce combat. Josèphe nous dit que ce n'était qu'une

[1] Εἶδον τὸν τόπον οὗ ἐστήκει ὁ θέος τοῦ Ἰσραήλ.

[2] Στόμα κατὰ στόμα λαλήσω αὐτῷ ἐν εἴδει.

figure, un fantôme (φανταομα), contre lequel Jacob lutta jusqu'au matin. Josèphe, il est vrai, est postérieur au christianisme, et son témoignage paraît avoir peu de valeur ; mais cependant il nous montre la suite, le développement de ces idées dont nous parlons, et il nous représente, quoique Palestinien, l'esprit juif ayant subi l'influence des Grecs, dans la langue desquels il a composé ses écrits.

Chez les théologiens de la Palestine règnent le même souci, le même zèle, la même ardeur à faire disparaître tout ce qui pourrait rattacher Dieu à une idée matérielle, seulement leur explication est différente, ils remplacent Dieu par sa Schechina (שְׁכִינָא), son habitation, sa gloire, la majesté divine.

« Entre les Palestiniens et les Alexandrins, » dit M. Nicolas, *Des doctrines religieuses des Juifs,* p. 156, « l'expression varie, le procédé est toujours le même. « Ce n'est pas Dieu, ainsi que le porte le texte hébreu, « qui se promène dans le camp d'Israël comme une « sentinelle vigilante (Deutéronome XXXIII, 14), c'est « sa Schechina, qui, d'après Onkélos, est chargée de « ce soin. Quand l'Éternel ordonna aux Israélites de « lui dresser un sanctuaire, c'est, d'après le texte hé- « breu (Exode XXV, 8), pour qu'il puisse habiter au « milieu d'eux, tandis que, d'après les Targums, c'est « pour que sa Schechina y réside. J'ai détourné ma face « de cette ville, dit l'Éternel dans le texte original, et « dans le Targum de Jonathan, j'ai enlevé ma Sche- « china de cette ville (Jérémie XXIII, 5). Enfin, comme « l'auteur de la Glose de la version grecque dont il a « été question précédemment, Jonathan n'admet pas « que Dieu habite dans le temple. Le lieu très-saint n'est

« cependant pas vide ; Jéhova y fait résider sa Sche-« china.»

Telle était donc la préoccupation commune aux deux branches du judaïsme, faire disparaître des livres sacrés les anthropomorphismes et les théophanies, soit en les expliquant allégoriquement, soit en changeant le texte (comme dans la Septante), soit en remplaçant Dieu par un de ses attributs. Si nous nous sommes si longuement étendu sur ces différents points, c'est qu'ils sont pour nous la source, ou tout au moins une des sources dont est sortie la doctrine du Logos.

Angélologie.

Nous ne voulons pas parler longtemps de ce troisième point de contact qui existait entre les Juifs d'Alexandrie et ceux de la Palestine, parce qu'il nous paraît découler naturellement des idées déjà analysées; nous en faisons mention, parce qu'il est pour nous comme un prélude à la doctrine du Logos.

Dieu étant inaccessible à l'homme, étant au-dessus de toute matière, et ne pouvant avoir aucun contact avec elle, continue cependant à administrer le monde, et, comme il ne peut pas le faire directement, il le fait par l'intermédiaire de ses messagers, de ses serviteurs, en un mot de ses anges. Chez les Juifs de la Palestine, l'angélologie fut plus développée que chez leurs frères d'Égypte; il y eut chez eux une série complète d'anges; on les détermina même par des noms propres ayant presque tous rapport aux fonctions qu'on leur attribuait auprès de Dieu. Ces anges, au nombre de sept, étaient : Raphaël, Amiel, Micaël, Gabriel, Zaphtiel, Zadkiel et Gabalel.

Les Septante, et par là nous entendons l'esprit, les tendances religieuses des Juifs qui habitaient l'Égypte, les Septante ont aussi leur théorie des anges; seulement chez eux les noms sont plus rares, les personnalités moins définies, moins déterminées; le nombre des messagers divins n'est pas limité; on se borne à leur assigner des fonctions particulières, gardiens des peuples, des nations, des individus.

Cette théorie des anges, des êtres intermédiaires, quoique n'étant pas propre au peuple d'Israël seul, ne pourrait-elle pas, et cela soit dit en passant, avoir donné naissance à l'angélologie chrétienne? Dans tous les cas, pour nous, c'est sûrement de là que sont sorties les théories gnostiques des émanations; c'est là qu'ont puisé les Carpocrate, les Basilide, les Valentin.

Comme cela peut déjà se voir, avec cette théorie des anges on obviait facilement aux théophanies. Ce n'est plus Dieu, l'Être incompréhensible, dont il est même défendu de prononcer le nom, ce n'est plus l'être par excellence qui apparaît aux hommes, qui parle avec eux bouche à bouche: on le remplace par ses serviteurs, ses messagers, ses interprètes (*λειτουργοι και ὑπερηται και θεραπευται Θεου*).

Du Logos, de son origine.

Dans toute religion où existe l'idée des êtres intermédiaires, où on met en avant cette espèce d'échelle établie entre Dieu et l'homme, il existe un être, créé par Dieu, mais supérieur à toute autre création et préposé à la direction générale des choses: c'est le premier ministre de Dieu. Cette créature participe essentiellement à la nature divine, mais en même temps, étant

inférieure à Dieu, elle communique aussi avec le monde.

Le masdéisme a le chef des Amchaspans ; toutes les sectes gnostiques ont eu, sous des dénominations différentes, mais avec les mêmes attributs, ce point culminant de la série des émanations. Le brahmanisme et toute religion possédant une semblable théorie, ont eu leur dieu second. Platon lui-même, dans son ardeur à immatérialiser Dieu, a fait créer le monde par une série d'êtres intermédiaires qu'il nomme les *θεοι θεων*, les dieux des dieux inférieurs, ou plutôt le Dieu après Dieu, la créature la plus parfaite, œuvre directe de Dieu, chargé de faire comprendre Dieu au monde, l'arrangeur, l'ordonnateur de l'univers, le démiurge (*ὁ δημιουργος*) en un mot.

Mais dans le judaïsme, fut-ce le même besoin qui créa en Égypte le Logos et en Palestine la Mémerah (מֵימְרָא) ? Cette doctrine fut-elle puisée par les Juifs chez les peuples avec lesquels ils furent en contact, c'est-à-dire d'un côté chez les Grecs, de l'autre, dans la religion de Zoroastre ? Ou bien est-ce une notion sortie du sein de la nation juive elle-même, ayant son origine dans ses besoins, ses tendances, ses idées propres ?

« C'est une opinion généralement reçue (M. Nicolas, « *idem*, p. 190), que cette doctrine doit son origine à « l'influence de la philosophie platonicienne et à celle « de la religion zoroastrienne. »

M. Vacherot (*Histoire critique de l'école d'Alexandrie*, p. 132) est d'avis que cette idée, qu'il trouve en germe dans les Proverbes, est une inspiration de l'Orient. Mais pour défendre sa thèse, il est obligé de

considérer Salomon comme étant l'auteur de l'Ecclésiaste ; or, de nos jours, bien qu'on n'ait encore pu assigner à cet écrit un nom d'auteur, on est assez d'accord à faire remonter son origine à une époque bien plus rapprochée de nous, et les inspirations orientales qu'il trouve dans cet ouvrage, ont servi de base à l'opinion qui refuse comme auteur à l'Ecclésiaste le plus grand roi d'Israël.

Notre ignorance de la religion masdéenne nous empêche de comparer ici les deux théories ; nous sommes obligé de nous conformer à l'opinion de M. Nicolas, qui déclare parfaitement (*idem*, p. 190) que : « Les « ressemblances qu'on a voulu trouver entre la doctrine « juive et les autres théories, ne sont que des rapports « généraux, vagues, mal définis, consistant en analo- « gies de mots desquels on ne peut conclure à la réa- « lité historique d'un emprunt. »

Laissant de côté Zoroastre, pour peu qu'on connaisse la philosophie platonicienne ou même l'esprit général des philosophes de la Grèce, on verra que le Logos pour eux ne peut pas être et n'est pas un être réel, médiateur entre Dieu et l'homme; mais que ce terme, appliqué à la divinité, désigne l'intelligence suprême, la pensée divine ; et qu'appliqué à l'homme, il est l'esprit humain, la raison humaine, quelquefois même le simple bon sens, le ὀρθος λογος, le κοινος λογος. Or de là à la notion d'un être, d'une personnalité distincte il y a loin, il y a même pour Platon un abîme infranchissable.

Il est d'ailleurs pour nous une raison péremptoire, qui s'oppose à ce que cette doctrine pût venir de l'extérieur et s'imposer au peuple juif. Sans doute, sous

le rapport des coutumes, des usages, des mœurs, le peuple juif s'est pour ainsi fondu avec les autres nations ; il a même subi l'influence de certains courants philosophiques. Mais sous le rapport religieux, n'est-il pas resté toujours complétement fermé aux idées des autres peuples ? Y a-t-il jamais eu, depuis que le christianisme existe, une fusion quelconque entre les deux religions ? Je dirai plus, il n'y a jamais eu même une simple transaction. Or si, de nos jours, après plus de dix-huit siècles de souffrances, les Juifs n'ont pu consentir à voir s'introduire chez eux des idées étrangères à leur religion, comment expliquer qu'à l'époque dont nous parlons, au moment où le souvenir des prophètes était encore tout récent, les Israélites aient pu faire un compromis avec les peuples qu'ils avaient le plus en aversion, avec les idées de leurs persécuteurs, de leurs oppresseurs ? Pour nous, nous ne croyons pas que le peuple d'Israël, abdiquant son origine divine, ait pu consentir à laisser côtoyer ses traditions émanant de Dieu même par des idées sortant du sein des Gentils.

Il nous reste maintenant à voir s'il y a dans l'Ancien Testament les éléments voulus pour composer une notion réelle et déterminée du Logos ; si cette idée a pu venir de la méditation des livres saints, et, si nous trouvons ces éléments, nous croirons alors avoir combattu victorieusement les opinions contraires.

La première description d'un être autre que Dieu, mais puissant, agissant comme lui, se trouve en germe dans les Proverbes sous le nom de Sagesse. Cette sagesse a été établie princesse dès le siècle, dès le commencement, dès l'origine de la terre. J'ai été engen-

drée, dit-elle, lorsqu'il n'y avait point d'abîme, point de fontaines chargées d'eau. J'ai été engendrée avant que les montagnes fussent assises et avant les coteaux (Proverbes VIII, 23, 24, 25). C'est elle qui a assisté Dieu pendant toute la création; elle était près de lui comme son nourrisson; elle était ses délices de tous les jours. C'est elle qui gouverne le monde, qui dispense à son gré les biens et les maux; en un mot, c'est presque ce que nous nommons maintenant la Providence. N'y avait-il pas là déjà de quoi offrir aux spéculations des rabbins les traits d'un ministre de Dieu, du plus grand des anges; n'est-ce pas là le germe de la théorie du Logos telle qu'elle a été formulée depuis?

Plus tard, lorsque la spéculation eut commencé à s'exercer sur les textes, nous voyons cette doctrine en formation dans la Sapience et dans l'Ecclésiastique. Nous voyons apparaître un être, encore mal défini, nommé *σοφια*, *λογος*, *πνευμα άγιον* (Sapience VII, 12; VIII, 6; IX, 1, 2; XVI, 12), termes qui, pour l'auteur de la Sapience, sont identiques, et désignent, à quelques rares exceptions près, la même personnalité, auxquels il accorde généralement les mêmes fonctions, les mêmes attributions. Dans l'Ecclésiastique, chap. I, le Logos est clairement désigné comme source de tout, même de la sagesse : « Le Verbe de Dieu au plus haut des cieux est la source de la sagesse. »

Mais comment avec ce germe, avec cette désignation vague d'une créature de Dieu nommée Sagesse, et préposée à la création, à l'administration du monde, en est-on arrivé à l'expression de Mémerah, de Logos, de Parole en un mot? Cette question nous semble assez facile à résoudre, si on songe un peu à ce que

nous avons dit plus haut, de l'aversion des Juifs pour les anthropomorphismes, et si on considère combien de fois, dans les livres de l'Ancien Testament, il est question de la Parole de Dieu. Dans le premier chapitre de la Genèse, pour opérer la création, *Dieu dit, Dieu parle*, et tout se produit. Au chap. XV, 1-4, la *parole* de Dieu est adressée à Abram; dans le Psaume XXXII, 6, les cieux ont été faits par la *parole* de Dieu, et toute leur armée par le *souffle* de sa bouche. Psaume CXIX, 39 et 105: Oh Éternel, ta *parole* subsiste toujours dans les cieux. Ta *parole* sert de lumière à mon pied, et de lumière à mon sentier. Psaume CXLVII, 15-18 : La *parole* de l'Éternel parcourt la terre avec beaucoup de vitesse. Il envoie sa *parole*, il les fait fondre. Ésaïe LV, 10, 11 : Car, comme la pluie et la neige descendent des cieux et n'y retournent plus, mais qu'elles arrosent la terre, et la font produire, et la font germer, tellement qu'elle donne semence au semeur, et le pain à celui qui mange; il sera de même de la *parole* qui sera sortie de ma bouche; elle ne retournera point à moi sans effet, mais elle fera tout ce que j'aurai ordonné, et aura son effet dans les choses pour lesquelles je l'aurai envoyée.

Il serait inutile de continuer ainsi ces citations, qui sont à la portée de tout le monde; nous nous bornerons à indiquer sommairement quelques autres textes dans lesquels la Parole de Dieu joue un rôle actif, et apparaît comme personnage distinct. Voyez: Ésaïe XL, 8; Jérémie I, 4; II, 1; VII, 1; XIII, 3; XXIII, 29; Ézéchiel I, 3; VI, 1; XIII, 1, et de même presque tous les petits prophètes.

Partout, et dans tous ces textes, la Parole de Dieu

est adressée aux prophètes ; c'est elle que Dieu envoie comme messagère. En fallait-il plus aux docteurs juifs, désireux d'isoler complétement Dieu, de le séparer le plus possible de l'humanité, pour faire de cette Parole un être à part, une force personnelle créée par Dieu, pour être le ministre de ses volontés ?

Les éléments nécessaires à la formation de la doctrine du Verbe, étaient donc à la portée des Juifs ; ils les avaient dans leur littérature, dans leur religion propre. Il était même dans la nature de leur esprit, dans leurs tendances, dans leurs idées, dont nous avons parlé précédemment, de trouver une créature supérieure qui pût révéler au monde l'être incompréhensible ; à quoi bon alors aller puiser dans les doctrines étrangères, que généralement ils avaient en horreur, comme venant des Gentils, des incirconcis ?

Cette doctrine du Logos est donc pour nous une idée essentiellement juive, provenant seulement de l'esprit et des tendances de la nation juive et de la méditation des livres saints aux deux premiers siècles avant notre ère. Le Logos est une créature de Dieu, la première des créatures ; il a été formé lorsque Dieu dit : Que la lumière soit ; il était immanent en Dieu, et il en est sorti pour créer le monde.

Cette idée se maintient, se poursuit, et se retrouve chez les Pères : « C'est ici, dit Tertullien, la véritable « naissance du Verbe, lorsqu'il sort de Dieu ; il était « d'abord caché dans sa pensée sous le nom de Sagesse, « puis il fut créé pour agir [1]. » Ce Logos, une fois créé

[1] Tertullien, *Adversus Praxeam*, chap. VII : *Hæc est nativitas perfecta sermonis dum ex Deo procedit : conditus ab eo primum ad cogitatum in nomine Sophiæ..... — Demum generatus ad effectum.*

par Dieu, devient son principal serviteur, le chef de l'armée céleste ; c'est lui qui remplit toutes les fonctions attribuées à Dieu par les écrivains sacrés.

Mais si la doctrine s'établit rapidement, ce fut à l'école d'Alexandrie, à Philon, que le judaïsme dut de voir formuler une théorie du Logos. Et cela se comprend : les docteurs de la Palestine, plus plongés dans l'étude de l'interprétation littérale et mécanique des lois sacrées ; plus occupés à rechercher des formules qui pussent leur aider à trouver dans le texte tout ce que leur suggérait leur imagination, vivant séparés des autres peuples, sans contact avec les mouvements philosophiques, se contentèrent de la certitude qu'ils avaient de l'existence d'un être au moyen duquel ils isolaient Dieu, et le renfermaient dans une majestueuse immatérialité. Il n'en était pas de même à Alexandrie : entraînés par le courant des idées grecques, sentant le besoin de se montrer à la hauteur des hommes au milieu desquels ils vivaient, les Juifs voulurent se rendre compte philosophiquement de leurs croyances, et montrer aux autres peuples que la sagesse de la Grèce est copiée dans les écrits de Moïse.

Ce fut le juif Philon, né à Alexandrie quarante ans avant notre ère, et mort quarante ans après, par conséquent contemporain du Christ, qui mit le premier au jour une théorie assez nette du Logos, et qui, au moyen d'un système arbitraire d'allégorisation, trouva dans les écrits de Moïse toute la philosophie des Grecs.

Nous ne pouvons pas, dans un travail aussi restreint que le nôtre, analyser le système si compliqué de Philon, système puisé dans les idées souvent les plus contradictoires, mélange de judaïsme, de platonisme, d'aris-

totélisme, et de doctrines pythagoriciennes, placés les uns à côté des autres, souvent dans la plus complète opposition, sans que l'auteur se doute même de cet antagonisme.

« Dans la philosophie de Philon, dit M. le profes-« seur Reuss, les éléments grecs, orientaux, judaïques, « sont entremêlés par un syncrétisme des moins cir-« conspects, qui va jusqu'à réunir dans un même « cadre des principes empruntés tour à tour à toutes « les écoles rivales antérieures, à l'Académie, au Por-« tique, au Lycée, sans savoir toujours les fondre en un « corps homogène, peut-être même sans s'apercevoir « de leur incomptabilité native » (*La Théologie au siècle apostolique*, I, 117).

Oui Philon a souvent dans ses écrits des contradictions évidentes, flagrantes, souvent il mêle des systèmes divers et opposés entre eux; mais il a le mérite d'avoir formulé le premier, non pas d'une façon suivie, mais cependant compréhensible, la théorie du Logos qui n'était qu'à l'état de vague doctrine. C'est lui le premier qui a réuni les divers éléments se rattachent à cette idée, et qui, ajoutant ses opinions propres, en a fait une véritable théorie.

Il nous reste maintenant à étudier, s'il n'y a pas corrélation entre la théorie formulée par le Juif d'Alexandrie et celle que saint Jean nous donne dans le prologue de son évangile.

Le Logos dans Jean et dans Philon.

Qu'il nous soit permis d'abord d'examiner ici une question préjudicielle, ou plutôt de poser des prémisses établies d'une façon certaine par les princes de

la science. Il est une troisième division du judaïsme, dont nous n'avons pas voulu parler encore, parce qu'elle ne constitue pas une branche à part; parce qu'elle nous apparaît comme faisant pour ainsi dire partie intégrante de la portion israélite soumise à l'influence grecque. Nous voulons parler de l'Hellénisme, de cette partie de la population juive qui, chassée par les guerres continuelles qui se livraient sur le territoire de la Palestine, ou entraînée par l'esprit commercial naturel à la race hébraïque, avait quitté la mère-pratie pour se réfugier dans les colonies grecques de la Syrie et de l'Asie-Mineure. Cette population commerçante, établie généralement sur les bords des côtes, ou dans les grands centres de négoce, devait nécessairement subir l'influenc de la ville qui alors était le plus grand entrepôt du monde, de la ville, qui, située entre l'Europe, l'Afrique et l'Asie, accaparait le commerce maritime alors le plus considérable, même le seul existant, celui de la Méditerranée; nous avons nommé Alexandrie. Or Jean, dont nous voulons ici nous occuper, a passé presque toute sa vie à Éphèse, c'est-à-dire au centre de l'Hellénisme, au milieu des populations juives subissant l'influence d'Alexandrie. Pourquoi donc le courant des idées philosophiques et religieuses venant d'Égypte, et agissant si fortement sur les Juifs hellénistes, n'aurait-il pas agi aussi sur lui qui était de la même nation et instruit dans les mêmes doctrines? Pour nous, nous croyons que ce courant d'idées dut avoir de l'action sur l'apôtre; et pour qu'on ne suppose pas que nous voulions émettre une opinion arbitraire, basée sur des connaissances superficielles, nous citerons les paroles de M. le professeur Reuss touchant

l'influence qu'ont pu exercer les conceptions alexandrines sur le christianisme apostolique : « Si la philo-« sophie morale de Philon ne présente que peu d'ana-« logie avec l'enseignement apostolique, sa métaphy-« sique, en revanche, en offre tant qu'il est impossible « de méconnaître le lien secret qui unit les premiers « essais de théologie spéculative, produits au sein de « l'Église, aux théories et aux formules de l'école juive « d'Alexandrie » (*Théologie apostolique*, I, p. 119).

Or quels sont les traités de théologie spéculative au siècle apostolique, si ce n'est l'épître aux Hébreux et l'évangile de Jean? Il nous reste donc maintenant à comparer la théorie du Logos dans ce dernier écrit avec celle de Philon; à voir si les idées, si les termes concordent; et si nous trouvons entre eux une grande similitude, il nous sera certainement permis de conclure en faveur de l'ancienneté, de la priorité, c'est-à dire de penser que Philon, précédant le christianisme de quarante ans et les premiers écrits apostoliques de près d'un siècle, a plutôt dû prêter au christianisme que tout autre philosophe ou théologien.

Avant d'entrer dans l'examen de la théorie de Jean, il importe, croyons-nous, de donner quelques détails généraux sur les premières années de l'apôtre.

Jean était d'une famille de pêcheurs, habitant à Bethsaïda, sur les bords du lac de Génézareth. Ses parents, si l'on en juge par ce que nous pouvons connaître d'eux, étaient assez riches, car ils avaient des ouvriers sous leurs ordres (Marc I, 20), et le poisson, très-abondant dans le lac, était un assez grand objet de commerce. Il n'est donc pas trop téméraire de penser que Jean reçut, soit au sein de sa famille, soit

dans les écoles juives, une éducation assez élevée, et qu'il eut connaissance des grandes idées alors en vogue, et dont nous avons parlé au commencement. D'ailleurs ce qui nous le prouve, c'est l'introduction de son évangile, son prologue lui-même, développant une idée qui florissait alors dans les écoles palestiniennes.

Ce prologue en lui-même, ce que nous appelons sa théorie du Verbe, de la Parole, ne comprend que les cinq premiers versets, seulement dans les suivants et jusqu'au dix-huitième il se sert, en parlant du Logos, d'expressions que nous devons nécessairement examiner.

Au commencement était le Verbe[1]. On a voulu déduire de ce mot, au commencement, terme exactement semblable à celui par lequel s'ouvre le récit de la création, que Jean voulait établir une liaison de coéternité entre le Verbe et Dieu. Mais, outre que nulle part cette coéternité n'est établie clairement dans l'Évangile, le mot *commencement* indique lui-même une idée de temps, une délimitation incompatible avec l'idée d'éternité. L'apôtre ne veut ici dire que ce qu'il va développer plus loin, c'est qu'avant la création du monde sensible et matériel, le Verbe existait, puisque c'est lui qui a tout créé. Ce mot « au commencement » ne sert donc qu'à marquer un rapport entre le Verbe et la création. Le Verbe était vers Dieu[2], dans le sein de Dieu[3], expression du dix-huitième verset, qui sert à nous faire comprendre le rapport indiqué par la préposition *προς*. Le Verbe était renfermé en Dieu, jus-

[1] Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος (Jean I).
[2] καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν Θεόν (Jean I, 1).
[3] εἰς τόν κόλπον τοῦ Πατρός (Jean I, 18).

qu'au moment où il en sortit pour opérer l'œuvre des six jours; il était dans le sein du Père; il n'était pas assis près de Dieu, distinct de lui, formant avec lui deux personnes séparées, comme deux hommes placés côté à côté. — Et le Verbe était Dieu, c'est-à-dire faisait partie intégrante de la divinité; car, de même que les facultés de l'homme font partie de son être, le constituent en quelque sorte, de même aussi tout ce qui est en Dieu doit être divin; sa parole est divine, mais cependant ne forme pas un Dieu à part. D'ailleurs, plus tard, Jean prend soin de nous expliquer ce qu'il a voulu dire, en mettant dans la bouche du Logos incarné, c'est-à-dire de Jésus-Christ, des paroles telles que celles-ci: Mon Père est plus grand que moi[1]; je vis par mon Père[2]; il m'a donné un commandement[3]; je ne suis pas venu par moi-même, mais Celui qui m'a envoyé est véritable[4]. Et dans la prière du chap. XVII, il appelle Dieu le seul Dieu véritable (*μόνος ἀληθινος*), et lui ne se considère que comme son envoyé et son ministre.

Il était au commencement en Dieu. Ce deuxième verset n'est qu'une répétition ou plutôt une confirmation de la première partie du verset précédent. Tout ce qui a été fait est l'ouvrage du Verbe; et, pour renforcer l'idée, Jean ajoute: et rien de ce qui a été fait n'a été fait sans lui[5]. Ainsi le Verbe est le créateur de tout ce qui existe, sans en rien excepter; et là nous

[1] ὁ Πατὴρ μείζων μοῦ ἐστιν (Jean XIV, 28).

[2] ζῶ διὰ τὸν Πατέρα (Jean VI, 57).

[3] ἐντολὴν ἔδωκέ μοι (Jean XII, 49).

[4] ἀπ' ἐμαυτοῦ οὐκ ἐλήλυθα, ἀλλ' ἔστιν ἀληθινός ὁ πέμψας με (Jean VII, 28).

[5] καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἕν, ὁ γέγονεν (I, 3).

voyons percer l'idée juive de la sagesse, du Logos ou de la Mémerah.

En lui était la vie[1], la vie divine, la vie par excellence, la vie qu'il doit venir communiquer aux hommes par son incarnation ; la vie qui, pour Jean, est un fruit de la foi, un rapport, une union mystique entre Dieu et l'homme ; cette vie, qui est la lumière des hommes[2]. Et cette lumière est venue briller au milieu des ténèbres de la terre, et les ténèbres ne l'ont point reçue[3]. Cette phrase nous est surtout expliquée par le verset 14 : Et le Verbe est devenu chair, et il a habité parmi nous.....[4]. C'est alors, c'est par l'incarnation du Verbe que la lumière a été apportée aux hommes ; et ici Jean se sépare complétement de l'idée juive pour l'accommoder aux besoins du christianisme et à ses idées propres sur la personne du Seigneur.

Ainsi, et pour résumer ce que nous avons dit, nous voyons par ce prologue que le Logos était au commencement immanent en Dieu; qu'il était dans le sein de Dieu, dont il est sorti pour créer le monde. Donc, avant d'être le ministre de Dieu, il a été la première de ses créatures. Il avait la vie, la lumière divine en lui, et c'est lui qui doit les révéler au monde. Plus loin Jean l'appelle premier-né (*μονογενὴς*), le fils premier-né (*ὁ μονογενὴς υἱὸς*). Le Verbe est donc, d'après nous, pour Jean, la première des créatures, le ministre de Dieu dans la création, le révélateur de Dieu au monde.

[1] ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν (I, 4).

[2] τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων (I, 4).

[3] καί τό φῶς ἔν τῇ σκοτίᾳ φαίνει, καὶ ἡ σκοτία αὐτό οὐ κατέλαβεν (I, 5).

[4] καί ὁ λογος σὰρξ ἐγένετο, καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν (I, 14).

Examinons maintenant si dans Philon nous trouvons les mêmes idées et les mêmes expressions. Et d'abord, avant d'entrer dans les détails, qu'est en général le Logos pour Philon ? quelles sont ses fonctions ?

Ses fonctions sont au nombre de quatre principales :

1° C'est lui qui a créé le monde, qui a présidé à l'arrangement de toutes choses, comme les θεοὶ θεῶν de Platon, et tantôt Philon nous dit que le monde a été formé *ex nihilo*, que c'est une création de Dieu; tantôt il en fait seulement un arrangement de la matière préexistante, éternelle; mélangeant ainsi, suivant son habitude, deux systèmes complétement opposés.

2° Il est le ministre par lequel Dieu gouverne tout; il est le directeur du monde, le premier ministre de Dieu, la loi qui régit toutes choses, la lien qui tient tout dans un ordre déterminé, en un mot, il est ce que les ignorants nomment le hasard, mais ce qui, en réalité, est la Providence.

3° Il est le révélateur de Dieu; c'est lui qui fait connaître aux hommes la volonté divine, et, comme tel, Philon le place dans toutes les théophanies de l'Ancien Testament, au lieu de Dieu lui-même qui y apparaît; c'est lui qui est chargé de guider les Israélites dans le désert. Il est l'Esprit de Dieu, l'Esprit saint, prophétique, ou la Sagesse divine.

4° Il est l'intermédiaire entre Dieu et l'homme, le consolateur, le véritable grand-prêtre.

Telle est, en quelques mots, la théorie de Philon sur le Logos; telles sont les diverses fonctions qui, d'après lui, sont dévolues à cet autre Dieu, à ce Dieu de deuxième ordre; tels sont enfin les emplois que Jéhova

lui a confiés. Comparons maintenant les idées et les mots qui les expriment, avec ceux de Jean, et voyons si nous ne trouvons pas entre eux une assez grande ressemblance.

Au commencement était le Verbe, dit saint Jean. Philon appelle lui-même le Logos un commencement, un principe, la première création de Dieu : « Bien que « personne ne soit digne d'être appelé fils de Dieu, « efforcez-vous de vous parer de qualités, comme son « Verbe premier-né, le plus ancien des anges, l'ar- « change. Car il est appelé principe ou commencement, « nom et Parole de Dieu, et l'homme est fait à son « image [1]. » — « Le Verbe de Dieu est au-dessus de « tout ce qui est dans le monde, il est le plus ancien, « le premier engendré de tout ce qui a été créé [2]. » — « Mon Seigneur, le Verbe divin, est le plus ancien des « êtres [3]. » — N'y a-t-il pas là entre Philon et Jean une coïncidence, non-seulement d'idées, mais aussi d'expressions ? N'admettent-ils pas tous deux que le Logos, que le Verbe divin a été créé, a existé avant que rien fût fait, avant la création du monde?

Dans Philon, le Verbe est appelé maison de Dieu, sanctuaire de la pensée divine, interprète des choses qui sont en Dieu [4], toutes expressions qui indiquent

[1] Σπουδαζέτω κοσμεῖσθαι κατὰ τὸν πρωτόγονον αὐτοῦ λόγον, τὸν ἄγγελον πρεσβύτατον, ὡς ἀρχάγγελον πολυώνομον ὑπάρχοντα. Καὶ γὰρ Ἀρχὴ, καὶ ὄνομα Θεοῦ, καὶ Λόγος, καί ὁ κατ' εἰκόνα ἄνθρωπος, προσαγορέυτα (*De Confusione linguarum*).

[2] καὶ ὁ Λογος δὲ τοῦ Θεοῦ ὑπεράνω παντός ἐστι τοῦ κοσμοῦ καὶ πρεσβύτατος, καὶ γενικώτατος τῶν ὅσα γέγονε (*Leg alley.*).

[3] Ὁ δέ Κυριός μου, θειός Λόγος, πρεσβύτερός ἐστιν (*Ibid.*).

[4] Καὶ γὰρ τὸν τῶν ὅλων Νοῦν τὸν Θεὸν οἶκον ἔχειν φησί τὸν ἑαυτοῦ Λόγον (*De Migratione Abrahami*)..... (*et eodem libro*) Ἀλλ' ὁ μὲν

des rapports intimes entre Dieu et le Logos, bien que Philon prenne souvent le contenant pour le contenu. Il est donc nécessaire que, comme nous le dit Jean, le Logos habite en Dieu pour connaître sa pensée.

Considérons maintenant quelques passages relatifs aux fonctions du Logos dans Philon. D'abord, avons-nous dit, il est le créateur ou l'ordonnateur du monde; et ici Philon emploie plusieurs expressions pour désigner cette œuvre du Logos, suivant qu'il a en vue la création *ex nihilo* ou un simple arrangement de la matière préexistante; mais toutes ces expressions concordent cependant à nos montrer le Verbe comme l'auteur de ce qui existe. « Le Verbe divin a tout arrangé, « tout mis en ordre[1]. » — « Le Verbe est l'image de « Dieu par qui tout le mode a été façonné [2]; » et quelquefois même « le Logos a créé le monde[3]; » et, pour montrer que tout a été créé par lui, Philon fait une énumération, qu'il croit certainement complète, des choses faites par le Verbe. C'est aussi une affirmation, mais plus longue que celle de Jean, qui se borne à dire : « Rien de ce qui a été fait, n'a été fait sans lui. » Non-seulement pour Philon, comme pour Jean, le Verbe a en lui la vie divine, mais il en est lui-même la source, et la source la plus ancienne[4]. Comme Jean, Philon appelle aussi le Verbe lumière, lumière des intelli-

Λόγος ἑρμηνεὺς διανόιας πρὸς ἀνθρώπους, ἡδὲ διὰνοια γένεται τῷ Λογῳ τὰ πρὸς τὸν Θέον.

[1] ..... ἡ τὸν Θεῖον Λὸγον, τὸν πάντα δια κοσμήσαντα (*De mundi opificio*).

[2] Λόγος ἐστὶν εἰκων Θεοῦ, δι' οὗ συμπας ὁ κόσμος ἐδημιουργεῖτο (*De Monarchia*).

[3] Λόγος ἐκοσμοποίησεν.

[4] Ἔστιν (ὁ Λόγος) ἡπρεσβυτάτη πηγὴ ζωῆς (*De Profugios*).

gences, *φῶς νοητων*. Il est le fils premier-né de Dieu, et même le fils unique, *πρωτογονος νίος*, *μονογενης*; il est aussi le principe et la source de toute grâce [1]; il est la vérité et le compagnon de Dieu [2].

Ainsi donc, comme on le voit, les idées, les termes mêmes coïncident dans les deux théories. Nous ne prétendons pas l'avoir prouvé complétement par cette comparaison; nous avons voulu seulement montrer ce qui nous semble à nous avoir beaucoup de rapport, soit dans l'idée, soit dans l'expression. Mais il est deux points capitaux par lesquels Jean diffère de Philon, et qui devaient nécessairement l'éloigner, lui, théologien chrétien, du philosophe juif: c'est, l'incarnation du Verbe, c'est la messianité. Sans doute, Philon admet que souvent le Logos a pris une forme humaine, pour converser avec les patriarches, pour apparaître à la place de Dieu; mais jamais il n'eût pu s'imaginer que le Logos divin pût s'incarner pour vivre au milieu des hommes, de leur vie quotidienne. Lui aussi, comme les autres Juifs, attendait un Messie; mais chez lui, plus peut-être que chez tout autre Juif de l'époque, cette notion est vague et mal définie; aussi n'aurait-il jamais compté sur l'apparition du Logos, venant sur la terre comme Messie, souffrant à la fois et glorieux, ce qui est un de ses caractères dans Jean.

En somme, l'auteur du quatrième évangile, ayant puisé l'idée elle-même du Logos dans sa propre patrie, mais ayant vécu dans un centre, au milieu d'une population qui avait de fréquents rapports avec l'É-

[1] Ἡ πάσων χαρίτων ἀρχὴ καὶ πηγὴ ὁ Θεὸς καὶ ὁ Λόγος αὐτου (*De immutabilitate mundi*).

[2] Ἀλήθεια καὶ ὁπαδὸς Θεοῦ (*De Vita Moris*).

gypte, nous paraît avoir, dans le développement de sa théorie, subi l'influence de l'école d'Alexandrie, tout en y ajoutant ce que lui inspiraient ses convictions, et ses idées particulières sur le Christ.

Vu par le président de la soutenance,
Strasbourg, le 14 juillet 1864.
BRUCH.

Permis d'imprimer,
Strasbourg, le 16 juillet 1864.
Le Recteur, DELCASSO